

безобразна, но благодаря употреблению разных снадобий и свойств на долгие годы сохраняет красоту и свежесть. На самом же деле ведьмы и стары и молоды одновременно («непрерывность-квантование»). Как молодых и прекрасных существ их описывают, чтобы показать силу их колдовских чар на мужчин, а «глубокий возраст» — символ древней традиции, которая в них живет и которую они представляют.

Таким образом, выявив основные статические моменты функции мифологического смыслообразования, в культуре можно зафиксировать ее статику, что позволяет охарактеризовать миф как универсальный знаковый комплекс, позволяющий человеку ориентироваться в окружающем мире, четко прослеживая основные параметры и смыслы его существования.

1. Найдыш В. М. Философия мифологии. М., 2002. С. 27.
2. Там же. С. 28.
3. Чудновский В. Э. Смысл жизни и судьба. М., 1997.
4. Там же. С. 91.
5. Пивоваров Д. В. Основные категории онтологии. Екатеринбург, 2003. С. 255.
6. Леонтьев Д. А. Психология смысла. М., 1999. С. 78.
7. Бурхардт Г. Непонятая чувственность // Это человек: Антология. М., 1995. С. 139.
8. Мифические существа: Энцикл. СПб., 1997. С. 86.
9. Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой. М., 1997.
10. Энциклопедия русских преданий. М., 2001. С. 253.
11. Иванова Е. В. Ведьмы. Научный сказ об архетипах женского поведения. Екатеринбург, 2002.

Л. Г. Копалова
г. Екатеринбург

ПРОБЛЕМА СМЫСЛА ЖИЗНИ В ФИЛОСОФИИ С. Л. ФРАНКА

Проблема смысла жизни является одной из ведущих тем русской религиозной философии, которая, во многом благодаря этой проблеме, приобретает антропологическое измерение. Пути решения этой проблемы имели в русской философской мысли различные варианты, в зависимости от мировоззренческой позиции автора или целого направления. Представители политического радикализма от А. Н. Радищева до русских марксистов, будучи в основном атеистами, полагали, что смысл жизни человека заключается в служении народу, в борьбе за достижение совершенного общества,

в идее прогресса. Религиозное направление русской философии связывало понимание смысла жизни с нормами христианского благочестия, с исполнением заповедей Иисуса Христа, с проведением в мирскую жизнь нравственных принципов христианства.

Обострение интереса к этой проблеме усиливается в периоды социальной нестабильности. В связи с трагическим периодом в истории России и русского народа в начале XX столетия — Первой мировой войной, революцией, гражданской войной и вынужденной эмиграцией, эта тема красной нитью пронизывает творчество выдающихся философов: кн. Е. Н. Трубецкого, В. В. Розанова, Н. А. Бердяева, И. А. Ильина, С. Л. Франка [1]. По выражению С. Л. Франка, от вопроса о смысле жизни не может отмахнуться даже самый тупой, заплывший жиром и духовно спящий человек, ибо это не отвлеченный теоретический вопрос, а экзистенциальная проблема, так или иначе затрагивающая каждого человека.

Особенно эта проблема мучает человека в период страданий и перед лицом надвигающейся смерти, когда он подводит итоги своей жизни, а социальные потрясения многократно усиливают «муку» вопроса и решения этой темы. Переживаемая сегодня нами эпоха — конец XX — начало XXI в. — вызывает столь же обостренное отношение к смыслу жизни человека и человечества. Сегодня нам стали доступны дореволюционные труды русских мыслителей, публикации, относящиеся к периоду Русского Зарубежья и работы самых последних лет [2]. Насколько актуально звучит сегодня утверждение С. Л. Франка: «Происшедшее ужасающее потрясение и разрушение всей нашей общественной жизни принесло нам, именно с этой точки зрения, одно ценнейшее, несмотря на всю его горечь, благо: оно обнажило перед нами *жизнь как она есть на самом деле*... Мы с горьким и бесполезным раскаянием осуждаем наше собственное легкомыслие, небрежность и слепоту, с которой мы дали разрушить в России все основы нормальной, счастливой и разумной жизни» [3, 494].

Христианско-православные ориентации определяли исходные метафизические положения большинства религиозных философов, что единодушно отмечали специалисты по русской философии (В. В. Зеньковский, Н. О. Лосский, С. А. Левицкий и Н. П. Полторацкий). В системе ценностей христианства смысл жизни традиционно связывается с принципами свободы, личности, гармонического бытия человека (внутриличностная и межличностная гармония), правдивости, трезвого понимания личности (несомненное достоинство человека как «образа Божия» и его греховность), механизмов достижения цели (приобщенность к Богу, стяжание Духа Свя-

того), духовно-правственного совершенствования и изживания гордыни. Это создает условия непрерывного положительного развития личности. «Жизнь человека, обретшая смысл в максимальной реализации себя через предельно возможную согласованность с замыслом Бога, достигает своей высшей осмысленности и полноты» [4, 122].

Освоение наследия русской религиозной философской мысли в понимании проблемы смысла жизни приводит нас к творчеству С. Л. Франка (1877–1950), и прежде всего к его работе «Смысл жизни» (Париж, 1926). Однако данная проблематика во многом свойственна и другим трудам этого автора — «Этика пифагорейства» (1909); «Крушение кумиров» (1924); «Духовные основы общества. Введение в социальную философию» (1930); «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии» (1939); «Свет во тьме. Опыт христианской этики и социологии» (1949). Все эти работы Франка во многом являются исследованием экзистенциальных, смысловых проблем. Философские искания Франка связаны были в основном с философско-антропологической проблематикой, или, как он сам говорил, с метафизикой человеческого существования. Именно так определил И. А. Ильин основания концептуальных устремлений С. Л. Франка: «Это система онтологии, общего учения о бытии, пропущенного сквозь призму метафизической антропологии». Это суждение И. А. Ильина чрезвычайно важно для анализа книги Франка «Смысл жизни».

Вынужденная эмиграция, разрыв с Родиной и русской национальной стихией, чувство ностальгии, материальная и гражданская неустроенность русских эмигрантов в Европе и во все мире (а первая волна русской эмиграции по самым скромным оценкам составила около 2,5 млн человек), необычайно сконцентрировала внимание на проблеме смысла жизни. Однако существо вопроса, как показали исследования многих русских мыслителей, заключается не в сиюминутных лишениях и страданиях, а в самой сути смысла жизни. Франк очень последовательно, на примере своего поколения, вскрывает суть проблемы в ее метафизическом измерении. «И мы, русские, теперь без дела и толка, без родины и родного очага, в нужде и лишениях слопающиеся по чужим землям — или живущие на родине, как на чужбине — сознавая всю «ненормальность» — с точки зрения обычных внешних форм жизни — нашего пылкого существования, вместе с тем вправе и обязаны сказать, что именно на этом ненормальном образе жизни мы впервые познали истинное вечное существо жизни» [3, 495].

Франк формулирует четыре позиции, в которых убедительно

демонстрирует, как индивидуальные, конкретные условия существования одного лишь поколения дают возможность в полной мере выявить всю глубину и метафизическую тайну вопроса о смысле жизни, как в индивидуальном просвечивает всеобщее.

— Мы бездомные и бесприютные странники — по разне человек на земле не есть, в более глубоком смысле, бездомный и бесприютный странник?

— Мы испытали на себе, своих близких, своем существе и своей карьере величайшие превратности судьбы — по разне самое существо судьбы не в том, что она превратна?

— Мы ощутили близость и грозную реальность смерти, по разне это — только реальность сегодняшнего дня?

— Мы обречены на тяжкий изнуряющий труд ради ежедневного пропитания по разне уже Адаму при изгнании из рая, не было предречено и заповедано: в поте лица своего ты будешь есть хлеб свой?

Формулируя эти позиции в понимании вопроса о смысле жизни, Франк тем самым показывает, что глубинные интенции этой проблемы существовали и существуют всегда, но открываются они человеку на его индивидуальном опыте. «Так перед нами теперь, через увеличительное стекло наших нынешних бедствий, с ясностью предстала сама сущность жизни во всей ее превратности, скоротечности, тягостности — во всей ее бессмысленности. И потому всех людей мучающий, перед всеми неотвязно стоящий вопрос о смысле жизни приобрел для нас, как бы впервые вкусивших самое существо жизни и лишенных возможности спрятаться от нее или прикрыть ее обманчивой и смягчающей ее ужас видимостью, совершенно исключительную остроту» [3, 495].

Поэтому проблема смысла жизни ставит перед нами целый ряд экзистенциальных вопросов: для чего жить? Для чего тянуть эту нелепую и тягостную лямку? Чем оправданы наши страдания? Где пайти незыблемую опору, чтобы не упасть и не сдаться под тяжестью жизненной пужды?

Русская интеллигенция привыкла проблему смысла жизни ставить в форме вопроса: «Что делать?» Заметим, что этот вопрос не о средствах к достижению цели, а о самой цели жизни и деятельности, следовательно, он тождественен вопросу о смысле жизни. Согласно Франку, это типично русская постановка вопроса. Русский всем своим существом ощущает, что надо не «просто жить», а жить *для чего-то*, чтобы преодолеть бессмысленность жизни. Для русской интеллигенции начиная с 60-х гг. XIX в. вплоть до революции 1917 г. вопрос «Что делать?» имел четкий и определенный

ответ: «Улучшать политические и социальные условия жизни народа, устранить тот социально-политический строй, от несовершенств которого гибнет мир, и вводить новый строй, обеспечивающий царство правды и счастья на земле и тем самым вносящий в жизнь истинный смысл» [3, 503].

Однако реальное развитие событий обнажило иллюзорный характер подобного понимания смысла жизни. Увы, мир не был спасен, более того, на место прежней «бессмысленной», по отношению к палаженной, жизни наступила полная бессмыслица — хаос крови, ненависти, зла и чепости. И снова для многих интеллигентов, испытавших крушение иллюзий, встал в полный рост вопрос «Что делать?». Теперь решение этого вопроса начинают связывать с «свержением большевиков», водворением прежних общественных форм, которые после их утраты, казались глубоко осмысленными, едва ли не земным воплощением идеала. Такие варианты «спасения России» связываются теперь с учетом «непригодности человеческого материала» — как вождей, так и народных масс.

Наряду с этой формой решения вопроса о смысле жизни была еще и другая — «толстовство», которое видело решение вопроса в нравственном совершенствовании, утверждении жизни в согласии с нравственными идеалами. В каждом из этих двух вариантов понимание вопроса связывалось со стремлением достичь смысла жизни внешними действиями, упованием на человеческие силы, гуманизм, веру в прогресс общества и человека.

Франк выражает глубокое сомнение в возможности достижения в мире царства добра, разума и правды, осуществленной силой человека. «Гордые спасители мира, противопоставлявшие себя и свои стремления как высшее разумное и благое начало злу и хаосу всей реальной жизни, оказались сами проявлением и продуктом — и притом одним из самых худших — этой самой злой и хаотической русской действительности; все накопившееся в русской жизни зло — ненависть и невнимание к людям, горечь обиды, легкомыслие и нравственная распушенность, невежество и легковерие, дух отвратительного самодурства, неуважение к праву и правде — сказались именно в *них самих*, мнивших себя высшими, как бы из иного мира пришедшими спасителями России от зла и страданий. Какие же гарантии мы имеем теперь, что мы опять не окажемся в жалкой и трагической роли спасителей, которые сами безнадежно пленены и отравлены тем злом и той бессмыслицей, от которой они хотят спасти других» [3, 506].

Насколько актуальна подобная постановка вопроса для нашей современности — России начала XXI в.

Точно так же Франк отвергает гуманистические проекты спасения мира и соответственного им понимания смысла жизни, согласно которому этот смысл заключается в перманентной жертве прошлых и современных поколений человечества во имя светлого будущего. Если бессмысленна жизнь ряда поколений, на крови которых стремятся построить «светлое будущее», то бессмысленно и само грядущее общество. «Мировой смысл, смысл жизни, никогда не может быть ни осуществлен во времени, ни вообще приурочен к какому-либо времени. Он или *есть* — раз навсегда! или уже его *нет* — и тогда тоже — раз навсегда!» [3, 509].

Здесь мы сталкиваемся с дилеммой: жизнь имеет смысл — и тогда она должна иметь его в каждый миг, для каждого поколения, и для каждого человека сейчас и теперь; жизнь бессмысленна, и тогда все грядущее блаженство мира не силах ее искупить.

Выбор из двух альтернативных вариантов Франк осуществляет на путях и в русле христианского мировоззрения. Вопрос о смысле жизни не может быть сведен к каким-либо внешним делам человека, когда он хлопочет о богатстве, славе, любви, куске хлеба или — в максимуме — о спасении человечества. Поиск смысла жизни всецело сводится к «делу» внутреннего перерождения человека через отречение, покаяние и веру. Согласно библейской заповеди, любовь к Богу и любовь к ближнему — единственное «дело», спасающее жизнь. Франк стремится не просто указать путь к пониманию смысла жизни, но и логически выстраивает условия его достижения. Попробуем, вслед за автором, воспроизвести основные контуры этой логики.

Чтобы быть осмысленной, наша жизнь должна быть служением высшему, абсолютному и вечному благу, которое превышает все мои личные интересы и вместе с тем является благом для меня. «Для того, чтобы жизнь имела смысл, необходимы два условия: *существование Бога* и наша собственная причастность ему, *достижимость для нас жизни в Боге или божественной жизни*» [3, 521]. И далее Франк логически выстраивает понимание пути к постижению смысла жизни, постоянно апеллируя к двум реальностям — эмпирической и метафизической, которые одновременно являются и взаимосвязанными, и альтернативными по отношению друг к другу.

Эти реальности: Бог и мир; абсолютное и относительное; вечное и временное; добро и зло; внутреннее (метафизические глубины) и внешнее (мирское делание); богослужение и идолопоклонство; путь святого к Богу и путь мирянина. Именно на пересечении этих двух альтернативных реальностей возможно постижение

смысла жизни в личностном плане. Согласно Франку, «для обретения подлинно существенного смысла жизни, есть, как мы знаем, во-первых, бытие Бога как абсолютной основы для силы добра, разума и вечности, как ручательства их торжества над силами зла, бессмыслия и тленности и, во-вторых, возможность для меня лично, в моей слабой и краткой жизни, приобщиться к Богу и заполнить свою жизнь им» [3, 545].

Однако смысл жизни нельзя пайти в готовом виде, он не дан, а задан. Мы сами своей жизнью должны для себя осуществлять его. «Религиозное осмысление жизни, раскрытие своей утвержденности в Боге и связанности с Ним есть по самому своему существу раскрытие человеческой души, преодоление ее безнадёжной в-себе-замкнутости в эмпирической жизни» [3, 564]. Только эта внутренняя, невидимая миру работа нашей души придает смысл и цель нашей жизни.

И, наконец, Франк формулирует и дает решение вопроса, который для каждого из нас, даже для тех, кто утвердился в служении высшему, вечному и абсолютному благу, является трудноразрешимым, вопроса о духовном и мирском делании. Интересы нашей эмпирической жизни — любовь, семья, заботы о ежедневном пропитании, а также те блага, которые мы считаем ценностями — наука, искусство, справедливость, судьба родины — остаются ли они бессмысленностью, некоторого рода иллюзией, от которой следует отказаться? Не слишком ли дорогая цена для обретения подлинного смысла жизни? Отвечая на эти вопросы, автор напоминает слова Спасителя: «Ибо, кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее; кто потеряет душу свою ради Меня, тот сбережет ее. Ибо что пользы человеку приобрести весь мир, а себя самого погубить или повредить себе?» (Лк. 9: 24–25).

Однако для каждого из нас неизбежно участие в мирской жизни, следовательно, дело заключается в том, чтобы реализовать свою мирскую жизнь через ее связь с Богом, превратить ее в мирское служение. «Человек по своей природе принадлежит к двум мирам — к Богу и к миру; его сердце есть точка скрещения этих двух сил. Он не может служить этим двум силам сразу и должен иметь только одного господина — Бога. Но Бог есть и Творец мира, и через Бога и в Боге оправдан и мир. Кто может отречься всецело от мира, от всего того в мире, что не согласуется с Богом и не божественно, и идти прямо к Богу — тот поступает праведно, кратчайшим и вернейшим, но и труднейшим путем обретает оправдание и смысл своей жизни. Так идут к Богу отшельники и святые. Но кому это не дано, у того другое предназначение: он вынужден

идти к Богу и осуществлять смысл своей жизни *сразу двумя путями*: пытаться по мере сил неуклонно идти прямо к Богу и возвращать в себе Его силу, и вместе с тем идти к Нему через переработку и совершенствование мирских сил в себе и вокруг себя, через приспособление их всех к служению Богу. Таков путь мирянина. И на этом пути необходимо и *правомерно* возникает та двойственность, в силу которой отречение от мира должно сочетаться с любовным соучастием в нем, с усилением его же средствами, содействовать его приближению к вечной правде» [3, 574].

Франк предлагает довольно простой *критерий* для оценки того, является ли наша мирская деятельность подлинным духовным делом, или же нет. Это — степень того, в какой мере наша внешняя деятельность направлена на ближайшие пущды сегодняшнего дня. И здесь возможны два варианта: кто целиком ушел в работу для завтрашнего дня, для отдаленного будущего, для неведомых ему грядущих поколений и вместе с тем невнимателен, равнодушен к окружающим людям — тот несомненно идолопоклонствует. Кто же сосредоточивает свою деятельность на сегодняшнем дне, кому свойственно сознание обязанности помощи людям, а не отвлеченные принципы, тот тем ближе находится к подчинению своей внешней деятельности духовной задаче, тем самым повседневно воплощает христианское понимание смысла жизни. «Кто живет в сегодняшнем дне — не отдаваясь ему, а подчиняя его себе — тот живет в вечности. Свое нравственно-психологическое выражение такая правильная установка находит в смирении, в сознании ограниченности своих сил и вместе с тем в душевной *тишине* и *прочности*, с какою совершаются эти дела сегодняшнего дня, это соучастие в конкретной жизни мира; тогда как идолопоклонническое служение миру, с одной стороны, всегда проявляется в гордыне и восторженности и, с другой стороны, связано с чувством беспокойства, неуверенности и суеты» [3, 583].

Завершая свою книгу «Смысл жизни», С. Л. Франк еще раз подчеркивает, что внешнее мирское делание является производным от духовного, оно должно занимать подобающее ему место, чтобы не было опрокинуто подлинное духовное равновесие. Силы духа должны свободно изливаться вовне, ибо вера без дел мертва. «Это есть ведь тот живой Свет, который просвещает всякого человека, приходящего в мир; это — сам Богочеловек Христос, который есть для нас «путь, истина и жизнь» и который именно потому есть вечный и непарушимый *смысл нашей жизни*» [3, 583].

В лице С. Л. Франка мы видим христианского мыслителя, который средствами философской антропологии стремился выра-

зить православное понимание смысла жизни. Однако надо помнить о том, что вся полнота этого вопроса и его решения для каждого православного человека заключена в Священном Писании.

1. Смысл жизни: Антология. М., 1994.
2. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М., 1994; Осипов А. И. Православное понимание смысла жизни. Киев, 2001; Митрополит Иоанн (Снычев). Посох духовный. СПб., 2002.
3. Франк С. Л. Смысл жизни // Смысл жизни: Антология. М., 1994.
4. Архипов В. Поиск смысла жизни с христианской точки зрения // Психологические, философские и религиозные аспекты смысла жизни: Материалы III–V симп. / Психол. ин-т Рос. акад. образования. М., 2001.

Г. А. Морозова
г. Лесной

НАУКА И РЕЛИГИЯ: ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТИРЫ И ЦЕЛИ. ЖИВОЕ ЗНАНИЕ И ЗРЯЧАЯ ВЕРА

Наука и религия — два пути познания объективной реальности, и, поднимая вопрос об их взаимодействии, невозможно обойти вниманием апологетический трактат *«Наука и религия»* святителя Луки (Войно-Ясенецкого), выдающегося ученого, лауреата Сталинской премии и — *архипастыря* Русской православной церкви, сумевшего в годы репрессий, невзирая на пытки и мучения в тюрьмах, ссылки и лагеря, а также атеистическую идеологию советского времени, создать концептуальный труд соотношения науки и религии (1954 г.), ставший «краеугольным камнем» объединения позиций по существу современной науки и богословской мысли.

Изучив результаты исследований физиков Томпсона, Эйнштейна, Лоджа и Гери, труды философов Канта, Бергсона, Лосского и Соловьева, биологов Дарвина, Геккеля и Гиса, химиков Бойля, Менделеева и Пастера, а также осмыслив открытия в естествознании и медицине, святитель Лука делает смелый и глубочайший вывод: «...самые качества упорного исследования — самоотверженный труд, вера в конечный результат, смирение — являются более всего продуктами религии. *Наука без религии — небо без солнца.* А наука, облеченная светом религии, — это вдохновенная мысль, пропизывающая ярким светом тьму этого мира. *«Я свет миру. Кто последует за Мной, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни»*, — так говорит Христос».

Ценность труда святителя Луки (Войно-Ясенецкого) в том, что он, прежде всего, дает точные определения науки и религии: «На-